





Der

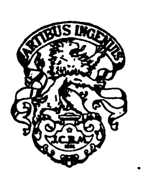
Verfassungsentwurf des Hesekiel

in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung.

Habilitationsvorlesung

von

Lic. **Alfred Bertholet,**
Privatdozenten an der Universität zu Basel.



Freiburg i. B. und Leipzig 1896.
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Vorwort.

Von verschiedenen Seiten dazu angeregt, habe ich mich entschlossen, meine Habilitationsvorlesung, die ich am 5. Juni d. J. gehalten habe, dem Druck zu übergeben. Abgesehen von einigen wenigen Stellen, die ich der Kürze der Zeit wegen beim mündlichen Vortrag übergehen musste, erscheint sie in ihrer ursprünglichen Form. Das mag denn auch zum Teil als Entschuldigung für mich gelten, wenn hin und wieder die Gelehrten des eigenen Faches auf den nachstehenden Seiten etwas vermissen sollten. Ich bin keineswegs darauf ausgegangen, Hesekiels Verfassungsentwurf bis ins Detail vollständig wiederzugeben; dazu würde ja auch die blosse Lektüre von Hes 40—48 selber genügen. Ich war mir vielmehr bewusst, vor einer nicht bloss aus Theologen bestehenden Versammlung zu sprechen, und so gieng mein Bestreben dahin, einen speziellen und zum Teil ziemlich spröden Stoff in einer Weise darzustellen, die ihn nach seiner allgemeineren Bedeutung vielleicht auch dem Interesse eines grösseren Publikums näher zu bringen vermöchte. Dementsprechend habe ich mich begnügt, mehr nur im Grossen die Linien zu zeichnen, die mir notwendig erscheinen zu einem anschaulichen Bilde der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Hese-

kiels Verfassungsentwurf. Für einzelne Behauptungen habe ich die Begründung in den Anmerkungen am Schlusse beigefügt; indessen bin ich damit zurückhaltend gewesen, weil mir eine grössere Arbeit über Hesekiel, die ich unter den Händen habe, vielleicht Gelegenheit geben wird, meine Auffassung in nicht zu ferner Zeit ausführlicher zu begründen.

Basel, den 6. Juli 1896.

Der Verfasser.

Hochansehnliche Versammlung!

Wenn Sie eine moderne Schrift über den Propheten Hesekiel aufschlagen, können Sie mit Sicherheit darauf zählen, darin irgendwo die Klage ausgesprochen zu finden, dass er bis in die neuere und in die neueste Zeit hinein ganz ungebührlich vernachlässigt worden sei. Diese Klage ist vollauf berechtigt, und zwar trifft sie die Synagoge nicht minder als die Kirche, wurde doch durch eine rabbinische Bestimmung die Lektüre eines Teiles seines Buches vor dem 30. Lebensjahre geradezu verboten, und innerhalb der Kirche wiederum trifft sie die Theologen nicht weniger als die Laien. Hatte SCHILLER einst geäussert, er möchte Hebräisch verstehen, bloss um Hesekiel in der Grundsprache lesen zu können, so durfte noch vor etlichen Jahren ein namhafter Theologe, DE LAGARDE, die ironische Frage aufwerfen, welcher protestantische Geistliche den Hesekiel wohl im Urtexte lese! Diese Vernachlässigung hat aber einen inneren Grund. Nicht bloss, dass unser gegenwärtiger massorethischer Text sehr im Argen liegt, — gewissen Exegeten ist noch kein hebräischer Text zu schlecht gewesen[1]; auch nicht bloss, dass einzelne Ausführungen unseres Propheten für unseren modernen (und wohl auch schon für einen antiken) Geschmack etwas entschieden Abstossendes haben, — bei einer allegorisierenden und

spiritualisierenden Auffassung waren alle Dinge möglich; aber auch nicht bloss, dass es nicht geringe Mühe verursachte, einen Ausgleich der Vorschriften Hesekiels mit denen des Pentateuchs zustande zu bringen; — Rabbi Chananja ben Hiskia liess es sich 300 Fässer Lampenöl kosten, und es gelang; nicht bloss endlich, — und das mochte in der christlichen Kirche den Ausschlag geben — dass sich aus Hesekiel für die christliche Apologetik nicht viel schien gewinnen zu lassen[2]. Thatsächlich sind erst in einer neueren Theologie die Prämissen vorhanden zu einem besseren Verständnis und zu einer richtigeren Würdigung unseres Propheten, sofern sie sich bemüht, sich die Gottesmänner, die uns in der biblischen Geschichte entgegentreten, zu vergegenwärtigen nicht als die Advokaten eines fertigen dogmatischen oder auch isagogischen Systems, sondern als Persönlichkeiten, in die sie uns einführen und so tief als möglich möchte eindringen lassen, um sie uns vor allem menschlich näher zu bringen, d. h. um sie uns vor Augen zu stellen in ihrer einzigartigen Individualität und zugleich im grösseren historischen Zusammenhang, dem sie angehören, und auf den sie ihrerseits eingewirkt haben.

Wir haben dazu nur Eines mitzubringen, den Glauben, dass wir dabei nimmermehr verlieren, wenn wir, statt gewisse fertige Urteile der theologischen Arbeit früherer Zeiten bloss nachzusprechen, in gewissenhaftem und ehrlichem Bemühen mit den Mitteln heutiger Wissenschaft an die Erforschung vergangenen Lebens hinantreten, ohne Furcht der Resultate gewärtig, die dabei zu Tage treten mögen. Dieser Glaube ist im Grunde nur identisch mit dem Glauben, dass die Wahrheit uns

niemals schaden kann. Das scheint wohl selbstverständlich; aber in theologicis ist es zuweilen nicht überflüssig, solches erst ausdrücklich zu sagen.

Mit diesen flüchtigen Andeutungen mag in Kürze der Gesichtspunkt gekennzeichnet sein, von dem aus wir das Thema dieser Stunde, den Verfassungsentwurf Hesekiels, ins Auge fassen möchten. Es würde aber wenig Gewinn sein, wollte ich gleich damit anfangen, Ihnen diesen selber darzulegen. Es kommt hier vor allem darauf an, ihn in seinem historischen Zusammenhang zu verstehen, um über seine religionsgeschichtliche Bedeutung und auf Grund derselben über die Rolle seines Urhebers selber innerhalb der alttestamentlichen Religionsgeschichte ein Urteil zu gewinnen. Wir müssen also weiter ausholen, um uns zunächst die Genesis von Hesekiels Verfassungsentwurf zu vergegenwärtigen.

Die Verfassungsform des vorexilischen Volkes ist bekanntlich der Königstaat; und zwar lässt sich äusserst leicht nachweisen, wie dem alten Israeliten das Königtum als schönste Gottesgabe erscheint. Ein Jesaja z. B. kann sich auch die herrliche Zukunft ohne einen König gar nicht denken[3]. Aber freilich hat eigentlich zu keiner Zeit die staatliche Verfassung das Volksleben bis ins Einzelne zu durchdringen vermocht; dazu hieng es viel zu zäh an der Sitte des Geschlechtes oder des Stammes, unter deren Macht es grossgewachsen war. Das zeigt schon ein Blick auf den Kultus, der hier einzig für uns in Betracht kommt. Wohl hatte König Salomo zu Jerusalem mit glänzendem Aufwand einen Tempel erbaut, der nach seiner Meinung zu einer Art Centralheiligtum werden sollte; thatsächlich wuchs seine Bedeutung erst

sehr allmählich durch das Zusammentreffen teils natürlicher teils wahrhaft wunderbarer Umstände über die eines königlichen Burgheiligtums hinaus: denn der gemeine grobe Mann auf dem Lande brauchte nicht so weit zu gehen, um mit seinem Gotte in Verkehr zu treten: nicht bloss an den alten Stammesheiligtümern, auf jeder Höhe über den Ansiedelungen, unter dem Schatten belaubter Bäume im Thale, überall im Lande umher, wo nur die Gottheit ihren Namen bekannt gegeben hatte, um zu ihren Verehrern zu kommen und sie zu segnen (vgl. Ex 20 24), erhoben sich die schlichten Altäre aus Erde. Hier gieng es auch höchst natürlich und ungezwungen zu: Ein jeder durfte opfern, wenn man auch an den grösseren Kultstätten vorzugsweise Leviten damit betraute, und man opferte, so oft sich dazu Gelegenheit bot; es wurde beispielsweise nie geschlachtet, ohne dass man vom Schlachttier etwas auf den Altar gebracht hätte. Daraus ist schon ersichtlich, wie enge das Opfer gerade mit den fröhlichen und intimen Anlässen des alltäglichen und gewöhnlichen Lebens verbunden war; es war geradezu ein Stück dieses letzteren. Der Familienvater opferte, wenn sein Kind entwöhnt wurde, der Hausherr, wenn ein angesehener Gast kam, der Herdenbesitzer, wenn er Schafschur hielt, der Landmann, wenn sein Feld gut getragen hatte u. s. f. Und das Wichtigste dabei war: die Gottheit hatte in allen diesen Fällen vom Opfer nicht allein den Genuss, sondern sie nahm nur mit an dem teil, was ihre Verehrer selber genossen; Jahwe opfern hiess damals so viel als „vor ihm essen und trinken“. Dass es dabei trotz der geforderten Reinigungen zuweilen sehr wenig „geistlich“

zugieng, haben wir hier nicht zu erörtern[4]. Genug, was schon aus dieser dürftigen Skizze altisraelitischer Religionsübung erhellt: Religion ist für den alten Israeliten der harmlose, unbefangene Verkehr mit der Gottheit. Die Voraussetzung dabei ist, dass diese mit ihrer Opfergemeinde zufrieden sei; sollte sie übrigens zwischen hinein einmal zürnen, so braucht man ihr bloss wieder süssen Opferduft zu riechen zu geben, bloss neue und grössere Ströme Blutes fliessen zu lassen; auf die Dauer jedenfalls lässt sich ihre Huld durch nichts verwirken.

Das ist der Punkt, wo die grossen Propheten des 8. Jahrhunderts einsetzen, in die Mitte des zuversichtlichen und verblendeten Volkes das unerhörte Wort hineinschleudernd, das ihnen geoffenbart ist, es müsse dieses Volk untergehen[5]; denn es ist gottlos und all sein äusserlicher Kult, und wird er noch so sehr gesteigert, thut es nicht; was sollte Jahwe die Menge seiner Schlachtopfer? Einst freilich, in künftigen Tagen, wird ein anderes Israel erstehen mit sehenden Augen und mit hörenden Ohren, über welches ausgegossen ist der Geist aus der Höhe, ein Volk Gottes und Jahwe sein Gott.

Es gab einen Kreis von Leuten, bei welchen diese Worte nicht auf das Steinichte fielen, und sie waren nicht zufrieden, für ihre eigene Person das Volk der Zukunft zu anticipieren, sie beschäftigte ein grösseres Problem. Sollte es denn nicht möglich sein, dieses heilige Volk der Zukunft schon in der Gegenwart zu schaffen, um dem drohenden Gerichte zuvorzukommen und es in letzter Stunde noch abzuwenden? Vielleicht genügte es zu diesem Zwecke, es darüber zu belehren,

wie Gott sich eigentlich zu ihm verhalte, und wie es sich zu Gott zu verhalten habe, damit es ihm „wohlgehe“. Und siehe, man häuft Rechte und Gebote und Satzungen, und mit der Arbeit wächst der Glaube, dass, wenn das Volk sie alle in Handel und Wandel genau erfüllt, es ein heiliges Volk wird, das anders ist als die Völker, die diese Rechte und Gebote und Satzungen nicht haben. Im letzten Drittel des 7. Jahrhunderts sind diese Leute mit ihrer Arbeit vorläufig fertig, und es gelingt ihnen, den frommen König Josia zum Anwalt ihrer Interessen zu machen; der Staat nimmt die Religion in seinen Dienst: das deuteronomische Gesetzbuch, das 623 im Tempel gefunden wird, wird als Reichsgesetz proklamiert und feierlich eingeführt.

Es kann Ihnen nicht entgehen, wie durch dieses Eine Ereignis mit Einem Male die Religion zu etwas Anderem wird: man kann sie fortan lehren und lernen; es muss, wer an ihr Teil nehmen will, eine gewisse Anzahl von Geboten und Satzungen als Gesetz beobachten, und wer sich ihnen entzieht, ist von Gott abgefallen; denn es gilt auch hier des Paulus Wort, dass durch das Gesetz Erkenntnis der Sünde kommt. Religion ist, um es in Einem Worte zu sagen, Verfassung geworden.

Aber lassen Sie uns in das erwähnte Gesetz noch etwas tiefer eindringen. Es ist ebenso selbstverständlich, dass es seiner Tendenz nach darauf ausgehen sollte, das ganze Leben des Volkes mit einem Netze von Vorschriften zu umspannen, als es andererseits deutlich ist, dass sich stets gewisse Lebensgebiete durch ihre eigenste Natur einem öffentlichen Gesetze schlechterdings ent-

ziehen werden. Damit stossen wir auf den überaus wichtigen Dualismus zweier Lebenssphären, die für alle Folgezeit auseinandertreten: die eine, dem Gesetze zugänglich, ist die des Heiligen, die andere, in die das Gesetz nicht hineinreicht, die des Profanen. Und nun liegt auf der Hand, dass das Gesetz wenigstens das Gebiet, auf dem es herrschen kann, — und dahin gehört namentlich der Kultus — auch ganz für sich erobern muss; nur so wird es ja möglich zu kontrolieren, ob man wirklich nach ihm lebt. Das bedeutet aber, dass es mit der bisherigen Freiheit in kultischen Dingen ein Ende hat. Wo der Kultus vollzogen wird und wer ihn zu vollziehen hat, hört auf Nebensache zu sein. Nur an Einem Orte darf fortan geopfert werden: im Tempel zu Jerusalem, und nur ganz bestimmte Leute sind zum Vollzug des Opfers befähigt: die vom Blute Levis sind. Jenes heisst, dass der Jerusalemtempel im Verhältnis zu allen anderen Orten fortan allein „heilig" bleibt, dieses, dass der Gegensatz von Klerus und Laien gefunden ist. Wir wollen nicht weiter davon reden, was für ein gewaltiger Schnitt mit dieser Neuerung in das altnationale Volksleben gemacht war; wie mit Einem Schlage wurde es, dem man jetzt in Formeln vorschrieb, was Religion sei, seiner heiligsten Werte beraubt. Denken wir nur an das Eine, dass beispielsweise das Schlachten eines Tieres von jetzt an zu etwas rein Profanem degradiert war.

Es gab allerdings gewisse Leute, welche bei dieser Umwandlung der Dinge in beträchtlichem Masse gewinnen mussten, und das waren die, welche das Glück hatten, am Jerusalemtempel schon Priester zu sein, d. h. die Zadokiden. Wie sehr sie sich in ihrer Erhabenheit

fühlen lernten, geht schon daraus hervor, dass sie, dem deuteronomischen Gebote zum Trotz, es sich nicht einfallen liessen, ihren levitischen Amtsbrüdern, den Priestern der diskreditierten Höhenheiligtümer, die versprochene Gleichberechtigung an den Kultushandlungen in Wirklichkeit zu gewähren.

Zu jenen jerusalemischen Priestern nun gehörte auch der Sohn eines gewissen Busi, Hesekiel. Er mochte vielleicht bei der Einführung der deuteronomischen Verfassung den ersten Knabenjahren schon entwachsen sein und gerade in dem Alter stehen, das für die entscheidenden Eindrücke auf das geistige Leben besonders empfänglich ist[6]. Jedenfalls waren die Kreise, unter denen er gross wurde, gerade die, welche am Deuteronomium am meisten interessiert waren. Selber zwar mehr eine reflektierende Verstandes- als eine Gefühlsnatur, nahm er doch das neue Ideal mit vollen Kräften in sich auf und weihte ihm seine Zukunft. Und die Erfahrungen des eigenen Lebens lehrten ihn ein Wichtiges hinzu. Es sollte offenbar doch nicht mehr möglich sein, wie man gehofft hatte, jenes heilige Volk schon in der Gegenwart zu schaffen, um dem Gerichte zu entgehen; er musste ja selber — es war im Jahre 597 — inmitten der oberen 10000, die Nebukadrezar mit sich nahm, die heilige Stadt verlassen, um ins Exil zu wandern. Es war dies sicherlich eine starke Zumutung an seinen Glauben — wir erfahren darüber nichts; was wir aber wissen, ist, dass er daran nicht Schiffbruch erlitten hat. Unerschütterlich steht ihm im Augenblicke, wo er zu uns spricht, das Eine fest: Hätte das Volk nach Gottes Rechten und Geboten und Satzungen gelebt, solches

Unglück hätte es nicht treffen können; denn wer sie hält, entgeht nach seiner vergeltenden Gerechtigkeit notwendig der Katastrophe (vgl. 20 11). Da nun aber das Unglück da ist, eine unbestreitbare Thatsache, so ist die andere Thatsache ebenso unbestreitbar: das Volk hat einfach nicht nach Gottes Satzungen gelebt, ein „Haus Widerspenstigkeit“, hat es gegen ihn nur gesündigt. Diese unerbittliche Logik, die Hesekiel aus den Thatsachen zieht, erklärt Ihnen den ganzen ersten Teil seines Buches (Kap. 1—24), wo er mit kalter Schärfe, als gienge ihn selber das versinkende Volk nichts mehr an, über dessen ganze Vergangenheit das Verdammungsurteil spricht, als Ende den völligen Untergang Jerusalems verkündend.

Aber Hesekiels Glaube an die Macht einer religiösen Verfassung giebt ihm nicht bloss die Erklärung der Vergangenheit und der Gegenwart, sondern hilft ihm auch im Aufbauen und Ausbauen einer Zukunft; für diese wenigstens sollte es möglich sein, sofern es neben Gottes Wunderwirken Menschenwerkes überhaupt noch bedarf, auf jenem Wege einer religiösen Verfassung, nachdem die Nation gebrochen ist, die Individuen zu einem heiligen Volke zu sammeln, und dies um so eher, als Hesekiel wiederholt betont, dass es in der Macht des Einzelnen stehe, sich von seinem bösen Wege abzuwenden. Hatte schon die erste Deportation die mannigfachen Fäden durchschnitten, welche die Exulanten mit der alten volkstümlichen Religionsübung verbanden, so machte jetzt noch das Eintreffen der prophetischen Weissagung vom gänzlichen Untergange Jerusalems die Leute mürbe: auf solchen Boden war leichter zu säen, und Hesekiel streute eine reiche Saat aus in Hoffnung auf Zukunft.

Der ganze zweite Teil seines Buches (Kap. 25—48) ist Verheissung, anhebend mit der Weissagung der Vernichtung von Israels feindlichen Nachbarn (Kap. 25—32)[7], ohne welche die Möglichkeit einer dauernden Wiederherstellung von Land und Volk (Kap. 33—39) offenbar nicht zu denken wäre, und gipfelnd in einer grossen Vision, in welcher Hesekiel die fertige Ordnung der künftigen Dinge geoffenbart wird (Kap. 40—48). Mit diesen neun letzten Kapiteln seines Buches, der letzten[8] und reifsten Frucht seiner Schriftstellerei, haben wir es insonderheit zu thun, wenn wir nun daran gehen möchten, seinen Verfassungsentwurf selber kurz ins Auge zu fassen.

Zur Darstellung desselben lassen sich verschiedene Wege einschlagen. Man kann der Reihenfolge nachgehen, welche Hesekiel selbst innehält. Für uns dürfte es eher angezeigt sein, den Stoff nach allgemeineren Gesichtspunkten zu gruppieren. Zu diesem Zwecke stellen wir uns einmal für einen Augenblick auf den Standpunkt eines unparteiischen Beobachters aus dem Kreise der umwohnenden Heidenvölker. Hesekiel nennt uns nämlich selber das Charakteristicum, daran ein solcher in Zukunft zu erkennen vermöchte, dass, wie er sich ausdrückt, Jahwe es ist, der Israel heiligt; das soll nämlich geschehen, wenn Jahwes Heiligtum ewig in Israels Mitte sein wird. Damit haben wir denn schon den Kern der Gedankenwelt Hesekiels getroffen: es liegt in ihrem Mittelpunkt der Tempel, wie denn auch der unverhältnismässig grosse Raum beweist, den seine bis ins Einzelnste gehende Beschreibung in Hesekiels Entwurf einnimmt. Schon darnach ergiebt sich von selbst, dass, was zum Tempel und zu seinem Kult gehört, d. h. in

Einem Worte nach Hesekiel das Heilige, hoch hinausgehoben wird über das, was mit dem Tempel und seinem Kult nichts zu schaffen hat, d. h. das Profane. Das lassen Sie uns als ersten Gesichtspunkt festhalten. Wurzelt aber, wie unsere früheren Ausführungen zeigten, dieser ganze Dualismus von heilig und profan im Deuteronomium, so dürfen wir vielleicht ganz einfach an diesen ersten als zweiten und dritten Gesichtspunkt anreihen, was wir im Obigen als des Deuteronomiums weitere Grundgedanken namhaft gemacht haben, die Heiligkeit der Einen legitimen Kultusstätte und die Heiligkeit des Kultuspersonals. In der That lässt sich, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird, unter diese drei Gesichtspunkte der gesamte Stoff von Hesekiels Verfassungsentwurf ohne alle Mühe eingliedern.

I. Wie sehr der Dualismus von „heilig" und „profan" Hesekiels ganzes System beherrscht, geht schon daraus hervor, dass er es als die künftige Aufgabe der Priester hinstellt, das Volk diesen Unterschied oder, wie er sich auch ausdrückt, den gleichbedeutenden von „rein" und „unrein" zu lehren. In welcher Weise dabei das Heilige dem Profanen übergeordnet wird, erhellt schon auf die erste Frage hin, was für Vorschriften die äussere bürgerliche Ordnung betreffend sein Verfassungsentwurf enthalte; die Antwort lautet nämlich, dass solche darin so gut wie nicht vorhanden sind. Ueber das künftige Volk soll zwar ein König, bezw. eine Königsdynastie herrschen. Aber schon der Name König ist dem Propheten eigentlich zu viel; so spricht er mit Ausnahme ganz weniger Stellen seines Buches nur immer vom Fürsten; denn König des Volkes ist im Grunde Jahwe

selber. Nur ihm hat es zu huldigen, nur seinen Geboten sich zu unterwerfen: der neue Staat ist die Theokratie in ihrer Vollendung, und der menschliche König ist darin lediglich der oberste Diener Gottes. Es wird zwar ganz genau geregelt, was des Fürsten Grundbesitz und was die Abgaben sein sollen, die er vom Volke zu beanspruchen hat; aber Abgaben und Grundbesitz sind einzig und allein dazu da, ihm die Bestreitung der Kultuskosten zu ermöglichen. Nichts zu seinem Hofhalt, Alles in majorem Dei gloriam! Der einzige Vorteil, der ihm eingeräumt wird, ist, dass er auf der Schwelle im Ostthore des Tempels, die Anderen unzugänglich ist, anbeten darf, während die Priester seine Opfer auf dem Altar darbringen. Das Gericht, das früher in Friedenszeiten des Königs Hauptbeschäftigung gewesen war, muss er künftig den Priestern überlassen. Mit der Führerschaft im Kriege, unter die sich einst das Volk begeistert zu stellen pflegte, hat es erst recht für ihn ein Ende; denn Krieg wird es künftig nicht geben, oder Israel hat höchstens zuzusehen, wie Jahwe ihn zu seinen Gunsten gegen die gottlosen Heiden zu glücklichem Ende führt. Wenn es ja durch die Unterwerfung Gogs in den reichen Besitz von Waffen gelangt, so weiss es damit nichts Besseres anzufangen, als dieselben auf Jahre hinaus als Brennmaterial zu benützen. So sehr wird also der künftige Fürst seiner weltlichen Berufsaufgaben entkleidet. Sahen wir mit der Einführung des Deuteronomiums den Staat die Religion in seinen Dienst nehmen, so darf man hier wohl sagen, wie gelegentlich angedeutet worden ist[9], dass sich die Religion schon den Staat unterthan gemacht hat. Und dasselbe lehrt uns ein Blick auf das

künftige Volk. Was es mit der bereits erwähnten Abgabe an den Fürsten leistet, ist eigentlich nichts als eine indirekte Kirchensteuer. Die einzige Bestimmung, die es in Hesekiels Verfassungsentwurf im Uebrigen noch betrifft, ist die folgende: „Wenn das gewöhnliche Volk an Festzeiten vor Jahwe kommt, so soll, wer durchs Nordthor eintritt um anzubeten, durchs Südthor wieder hinausgehen“ und umgekehrt; „niemand soll durch das Thor zurückkehren, durch das er gekommen ist.“ Dass sich in dieser Vorschrift erschöpft, was Hesekiel über die Laien zu sagen hat, braucht keinen Kommentar. Notwendig hängt damit zusammen eine entschiedene Geringschätzung aller Kulturarbeit. Auf eine solche möchte ich es wenigstens zurückführen, wenn bei den Opfern nie vom Wein die Rede ist, und wenn derselbe den amtierenden Priestern sogar ausdrücklich verboten wird; denn der Wein galt den Israeliten als das spezifische Kennzeichen dionysischer Kultur, weshalb die kulturfeindlichen Rechabiten und die Nasiräer sich seiner von jeher enthielten [10]. Von demselben Gesichtspunkt aus dürfte es zu beurteilen sein, wenn bei der Tempelbeschreibung jede Erwähnung des Goldes geflissentlich vermieden wird [11]. Es liesse sich noch Manches dieser Art bei Hesekiel zwischen den Zeilen lesen; es bedarf dessen nicht. Von selbst leuchtet schon ein, wie sehr sein Verfassungsentwurf mit seiner grandiosen Ignorierung alles dessen, was in das Gebiet des Profanen gehört, in Gegensatz tritt zum israelitischen Volksleben in vordeuteronomischer Zeit. Um so unverhüllter aber kommt seine Absicht zu Tage: es soll das Volk dem Profanen entzogen und ihm der Charakter des Heiligen aufgedrückt

werden, damit es die Garantieen biete, Gottes heilige Wohnung in seiner Mitte behalten zu können.

II. Doch lassen Sie uns nun auf das Gebiet des Heiligen selber eintreten und zunächst nach dem Kultusorte fragen. Hesekiel postuliert nicht erst, wie das Deuteronomium, Eine Kultusstätte, er beschreibt sie, und den Gedanken ihrer besonderen Heiligkeit bringt er in einzigartiger Weise zum Ausdruck; das geschieht folgendermassen: Das palästinensische Land, in welchem sich das Leben der Zukunft abspielen soll, liegt in der Mitte der ganzen Welt. Sozusagen in der Mitte dieses Landes soll, ehe es weiter verteilt wird, ein Stück vorweggenommen und Jahwe ausgehoben werden. Wiederum ungefähr in der Mitte dieses Gebietes, auf sehr hohem Berge, liegt ein Quadrat von 500 Ellen die Seite, von einer Mauer umschlossen: es ist die Mauer des Tempelgebäudes. Aber was sie zunächst umfasst, ist bloss ein äusserer, übrigens schon etwas erhöhter Vorhof. Eine besondere Mauer umschliesst darin einen höher gelegenen inneren, und erst innerhalb dieses inneren, auf 3 Seiten noch von einem auf immer abgesperrten Raume umgeben, erhebt sich das eigentliche Tempelhaus, zu dem man wiederum auf einer Treppe emporsteigt. Doch auch diese Treppe führt zunächst bloss zu einer Vorhalle, die eine Thüre gegen das Innere abgrenzt; aber das Innere ist selber nur Vorraum zum Innersten: dieses ist erst der Ort, auf den jene Worte einer jedem Rombesucher wohlbekannten Inschrift ihre Anwendung finden:

„Non est in toto sanctior orbe locus.“

Dasselbe Prinzip einer Skala zunehmender Heiligkeit, das in der Anlage des Heiligtums so deutlich ausgedrückt

ist, lässt sich auch (natürlich in umgekehrter Abstufung) nach aussen hin verfolgen. Das Land rings um das Heiligtum herum soll Gebiet der Priester sein, woselbst sie auch ihre Wohnungen bauen können; aber schon diese dürfen dem Heiligtum nicht zu nahe rücken; zu diesem Zwecke soll zwischen drin ein Raum von 50 Ellen Breite ringsum freigelassen werden. An das Gebiet der Priester reiht sich im Norden dasjenige der Leviten, im Süden dasjenige der Stadt, welche fortan „Jahwe daselbst“ heisst und die ideale Zusammenfassung des ganzen Zwölfstämmereiches darstellen soll. Aber selbst so noch ist durch die sorgfältige Aussteckung eines Weichbildes strenge zu verhüten, dass sie sich nicht direkt mit dem geheiligten Priestergebiete berühre. Zu beiden Seiten von Leviten-, Priester- und Stadtgebiet erhält der Fürst sein unveräusserliches Dominium gegen Osten bis zum toten Meere, gegen Westen bis zum mittelländischen; denn es soll überhaupt das tote Meer, bezw. der Jordan, die Ostgrenze, das mittelländische die Westgrenze des künftigen Landes bilden. Zwischen diese beiden legen sich die besprochenen Gebiete genau als ein Rechteck hinein. Ziehen Sie zu dessen Langseiten nordwärts und südwärts je in gleicher Entfernung Parallelen, so stellen Ihnen die so entstehenden weiteren Rechtecke die Gebiete der einzelnen Stämme dar, 5 im Süden, 7 im Norden, und zwar wieder in wohldurchdachter Reihenfolge.

Dabei entgeht Ihnen nicht, wie Hesekiel der Absicht zu Liebe, Alles nach dem Tempel hin konvergieren zu lassen, mit der Wirklichkeit nicht im mindesten rechnet: ob überhaupt noch alle Stämme existieren, ob nicht der

eine weniger oder mehr braucht als der andere, das kümmert ihn nicht; er bedenkt sie alle und alle in gleichem Masse, und dabei fährt er mit dem Lineal in der Hand über Berg und Thal. als wenn es nur eben eine papierene Ebene wäre. Wie er dies kann? Es ist darauf wohl zu antworten, dass was bei Menschen unmöglich scheint, für ihn bei Gott wohl möglich ist. Wir werden hier geradezu in das Innerste von Hesekiels theologischer Anschauung hineingeführt: Gott ist für ihn, das schwache „Menschenkind", die absolute Macht, allerdings von Seiten der Menschen der Anerkennung dieser seiner Macht bedürfend. Das erschliesst uns denn von selbst die wichtige Erkenntniss, dass bei Hesekiel das religiöse Interesse das sittliche überwiegen muss, und in der That findet darin schon die seltsame Anlage seines Verteilungsplanes ihre Erklärung. Ich brauche bloss an Ihr Urteil zu appellieren, was davon zu halten ist, dass das Heiligtum künftig von der Stadt abgesondert und zwar ca. $2^1/_2$ km entfernt sein soll. Es ist leicht einzusehen, dass Hesekiel dabei viel weniger etwa eine sittliche Förderung der künftigen Stadtbewohner im Auge hat als die Beschützung des Tempels vor jeglicher profanen Berührung. Ein anderes Beispiel spricht nicht weniger deutlich: Für die aus Irrtum oder Unwissenheit begangenen Sünden soll zweimal jährlich eine feierliche Entsündigung eintreten — aber nun nicht der Leute, sondern des Heiligtums als solchen.

III. Dies letztgenannte Beispiel führt uns von selbst zu den Bestimmungen über, die das Kultuspersonal betreffen, und zwar lässt es uns vielleicht schon ahnen, zu welchem Resultate wir durch dieselben geführt werden.

Zunächst fällt ins Auge, was hier jener räumlich durchgeführten Abstufung verschiedener Heiligkeit entspricht, die Teilung nach Priestern, Leviten und Laien. Priester und Leviten — diese Scheidung findet sich, so viel wir sehen können, zum ersten Male hier, und zwar kommt sie zu Stande, indem unser geburtsstolzer Prophet die Schroffheit, mit welcher die jerusalemische Priesterschaft den ehemaligen Höhenpriestern die Gleichberechtigung vorenthielt, zu sanktionieren sucht durch eine Begründung, über deren relativen Wert unsere ersten Ausführungen kaum einen Zweifel übrig lassen, es seien nämlich jene Höhenpriester von Jahwe einst abgeirrt, als ob der jerusalemische Tempel von jeher einzig legitime Kultstätte gewesen wäre! Es spricht so der Dogmatiker Hesekiel, und wir haben hier eines jener in späterer Zeit so überaus zahlreichen Beispiele echt jüdischer Denkart, es müsse, was zu irgend einer Zeit Gesetz sei, immer schon Gesetz gewesen sein, ein Beweis übrigens, wie Hesekiel schon bis ins Innerste gesetzlich dachte. Der Unterschied von Priestern und Leviten war aber damit festgenagelt, und jene überragen diese hoch an Heiligkeit; sie allein dürfen ja dem Heiligtum zunächst wohnen, sie den inneren Vorhof, ja der eine unter ihnen (später der Hohepriester genannt) das Tempelhaus betreten, während die Domäne der Leviten der äussere Vorhof bleibt[12], zu dem auch die Laien den Zutritt haben. Selbst die Küchen, woselbst die Opfer zubereitet werden, sollen getrennt sein, die der Priester im inneren, die des Volkes, an denen die Leviten amtieren, im äusseren Vorhof. Dabei lautet die Begründung, es sollen die Priester das Sündopfer nicht hinausbringen müssen in den äusseren Vorhof, um das

Volk nicht zu „heiligen“. Nehmen Sie gleich dazu die Vorschrift, sie sollen, wenn sie in den äusseren Vorhof hinausgehen, wiederum um das Volk nicht zu „heiligen“, die Kleider, in denen sie den Dienst verrichteten, niederlegen und andere anziehen, so bestätigt Ihnen dies nicht allein das gänzliche Zurücktreten des sittlichen und damit zugleich des persönlichen Momentes, sondern zeigt Ihnen schon in anschaulichster Weise, wie äusserlich und physisch der Begriff der Heiligkeit gedacht ist. Die ganz entsprechende Kehrseite bieten die Bestimmungen mit der Tendenz, die Priester vor jeder Verunreinigung zu bewahren; der Kürze halber greife ich nur die eine heraus, sie sollen zu keinem Leichnam hinzutreten, ausser wo es sich um ihre allernächsten Blutsverwandten handelt. Wie weit sich dies von dem entfernt, was wir etwa unter den seelsorgerlichen Pflichten eines Priesters verstehen, sieht jeder leicht ein. Und wo noch die leise Konzession an das sittliche Bedürfnis gemacht wird, da zeigt sich das Vorwiegen des religiösen und zugleich physischen Gesichtspunktes darin, dass ein Priester, der nun wirklich zur Leiche eines Blutsverwandten hinzugetreten ist, für mehrere Tage unrein wird und seine Amtsthätigkeit nicht ohne ein Sündopfer wieder aufnehmen darf. Im Grunde hat eben die natürliche Verwandtschaft für ihn überhaupt ein Ende, wie übrigens auch das persönliche Eigentum.

Wie kein Laie betreten darf, was des Priesters ist, so kein Heide, was des Laien ist; offenbar um darüber zu wachen, werden in Nischen der Thore Wachtposten aufgestellt. Ganz besonders eifert Hesekiel gegen das Vorhandensein von Fremdlingen, wahrscheinlich ehemaligen Kriegsgefangenen, im Tempel, welche zur Be-

sorgung der niederen Dienste angestellt waren. Seine Abneigung gegen sie stammt zwar schwerlich daher, dass sie fremden Ursprungs waren; denn auf einer anderen Seite kommt er den unter Israel weilenden Fremden besonders entgegen, indem er ihnen bei der Neuverteilung des Landes eigenen Grund und Boden anweist. Was er aber jenen Hierodulen nicht übersehen kann, ist, wie er ausdrücklich hinzufügt, dass sie unbeschnitten sind an Fleisch und Herz; die Beschneidung hat ja neben dem Sabbath, der Hesekiel auch besonders wichtig ist, im Exil als Unterscheidungszeichen erst ihre ganze Bedeutung erlangt. Unbeschnittene will er also fortan vom Heiligtum um jeden Preis entfernt wissen; ja nicht einmal im Lande sollen solche künftig weilen dürfen[13].

Der Konsequenz, die sich aus all diesen Personalvorschriften notwendig aufdrängt, dass nämlich dabei das Sittliche ungebührlich vernachlässigt werde, hat man sich immer wieder zu entziehen gesucht durch die Behauptung, Hesekiel spreche nur nicht davon, weil die Voraussetzung, auf die er seinen Verfassungsentwurf baue, die sei, dass das Volk der Zukunft moralisch eine neue Kreatur darstelle. Allerdings denkt er es sich mit einem neuen Geist und einem fleischernen Herz, wie er sich ausdrückt, und das könnte ja in der That jene Vernachlässigung unerheblich erscheinen lassen. Aber ob es wirklich überflüssig gewesen wäre, ihm auch sittliche Gebote zu empfehlen, wenn doch Hesekiel stets wieder von Sünd- und Schuldopfern in der Zukunft spricht, das stelle ich Ihrem Urteil anheim. Oder sind denn vielleicht, jene moralische Wiedergeburt vorausgesetzt, die Priester wiederum sittlich besser als die Laien, dass sie allein

dem Heiligtume näher treten dürfen? Das werden doch selbst Theologen nicht zu behaupten wagen! Doch wem dies noch nicht zu genügen vermag, der blicke auf das zurück, was Hesekiel gelegentlich als Hauptsünden der Vergangenheit brandmarkt: einen besonderen Greuel, um nur Eines dieser Art zu nennen, haben die Könige verübt, indem sie ihre Grabstätten zu nahe an den Tempel rückten, sodass nur eine Wand dazwischen war[14]. Wir kommen um den Schluss schwerlich herum, dass das Sittliche in Hesekiels Verfassungsentwurf thatsächlich zu kurz kommt. Aber das Religiöse selber — und das ist die Hauptsache — hat seine lebendige Unmittelbarkeit verloren, indem es ganz und gar zum Kultischen geworden ist. Was ihm vor allem fehlt, ist, dass auch hier das Persönliche nicht zu seinem Rechte gelangt, und das fällt bei Hesekiel um so mehr auf, als er der entschiedenste Individualist ist[15]. Ja, es droht dem Religiösen geradezu der Tod, indem der Kultus schon soweit objektiviert erscheint, dass er auf dem besten Wege ist, statt Mittel zum Zweck Selbstzweck zu werden. Teilweise tritt es schon ganz deutlich zu Tage, dass er nicht da ist um der Menschen willen, sondern dass die Menschen um seinetwillen da sind. Wo es aber so weit gekommen ist, da wird nicht mehr gefordert, als dass der heilige Apparat untadelig sei. Wir sind schon so ziemlich am opus operatum angelangt.

Ich könnte dies mit leichter Mühe noch weiter nachweisen, indem ich auf die Bestimmungen von Hesekiels Verfassungsentwurf über Festzeiten und Festopfer einginge; ich halte es indessen für überflüssig. Vielleicht stehen Sie schon jetzt unter dem Eindrucke, als hätte ich

Ihre Geduld allzusehr in Anspruch genommen mit Detail, das im Grunde recht wenig Interesse biete, und dessen positiver Wert um so geringer sei, als Hesekiels Verfassungsentwurf direkt doch nie zur Ausführung gelangt sei. Hier am Schlusse meiner Ausführungen darf ich es wohl bekennen, dass ich einen solchen Eindruck nicht ganz unabsichtlich in Ihnen wach zu rufen gesucht habe; denn vielleicht mag er dazu dienen, Sie davon zu überzeugen, dass wir nicht irre gehen, wenn wir als nächstes Resultat dieser Untersuchung den Satz aussprechen: Die Religion ist bei Hesekiel aus dem lebendigen Verkehr der Menschen mit der Gottheit System und zwar kirchliches System geworden. Lassen Sie seine Bestimmungen über die Heiligkeit des Kultusortes, über Priester und Leviten, über Opfer u. dgl. etwas mehr ins Detail ausgeführt und z. T. umgebildet werden, — und Sie kommen auf die priesterlichen Gesetze in unserem Pentateuch. Lassen Sie diese Bestimmungen wieder bis ins Feinste ausgesponnen und kommentiert werden, — und Sie gelangen zu Mischnah und Talmud. Und damit ist die Stellung Hesekiels in der alttestamentlichen Religionsgeschichte charakterisiert: er ist mit Recht der Vater des Judentums genannt worden. Auch als Prophet ist er Priester geblieben, der er offenbar einst noch am alten Jerusalemtempel gewesen war.

Man darf, weil nun einmal die Rabbinen sein Buch in den Prophetenkanon eingereiht haben, diesen Schluss nicht umgehen wollen durch eine spiritualisierende oder symbolisierende Ausdeutung seines Verfassungsentwurfes. Ausdrücklich (43 11) stellt er ihn dazu auf, dass das Volk ihn einst befolge; am Allerwenigsten aber berechtigen zu jener

Ausdeutung die Worte, auf die man sich gewöhnlich beruft, und die von diesen neun Kapiteln das Erquickendste sind, von der Quelle, die unter dem Tempel entspringt, deren Wasser, stets zunehmend, sich durch das Land ergiesst, Segen und Fruchtbarkeit um sich verbreitend und selbst den Tod des toten Meeres in Leben umwandelnd. Auch hier dürfen wir Hesekiel sicherlich beim Worte nehmen: bei Gott ist kein Ding unmöglich, und so wird er, wenn erst der Tempel und sein Kult in ihre Rechte eingetreten sind, nach seiner Gerechtigkeit seinen wunderbaren Segen dem Lande nicht länger vorenthalten. Aber gerade das bestätigt nur unsere Auffassung: Religion ist System geworden, kirchliches System.

Und diese Eine Erkenntnis befasst in sich ein Weiteres: Es liegt im Wesen einer solchen Religion, dass sie über einen wenn auch nicht mehr eigentlich nationalen so doch faktischen Partikularismus nicht hinauskommt, wie denn auch Hesekiel einer positiven Bekehrung der Heiden als Gesamtheit mit keinem Worte Erwähnung thut[16]. Denn es wurzeln in seiner Auffassung geradezu die wohlbekannten Prinzipien: „extra ecclesiam nulla salus", „qui vult salvari debet in ecclesia esse"; nur der hat nämlich an der Zukunft Teil, der sich diesem kirchlichen System eingliedert und dessen Verfassung als Gesetz für sein Leben annimmt, geht ja doch das Ziel von Hesekiels wohlgeregelter Kultusordnung dahin, die Bürgschaft zu leisten, dass Jahwe fortan in seinem Tempel, in den er wieder einziehen will, ungestört in alle Zukunft wohnen bleiben kann. Ich brauche nicht erst darauf hinzuweisen, was Ihnen aus meinen Ausführungen zu Anfang ohne weiteres klar sein dürfte, dass

dieser fundamentale Gedanke, es könne durch die sühnende Vermittelung des Kultus auf die Gottheit überhaupt eingewirkt werden, einfach etwas ist, das Hesekiel aus der alten Volksreligion übernommen hat. Sie bemerken, wie sich damit unbesehen ethnische Elemente in die neue Auffassung der Religion als einer Verfassung den Weg bahnen und darin dogmatisiert werden: Hesekiel hat durch diese Mischung die eine unumstössliche Heilsanstalt geschaffen; er ist so freilich nicht Religions-, wohl aber Kirchenstifter geworden.

Aber darin liegt nun auch seine Grösse, und wir thäten ihm bitter Unrecht, wenn wir dies verkennen wollten. Er war vor allem der Mann seiner Zeit. Nur so, mit einem fertigen, bis ins Einzelnste gehenden Plane, mit einer Verfassung, unter die sich stellen konnte, wer dem künftigen Volke angehören wollte, und zwar mit einer Verfassung, die an das Vergangene anknüpfend doch etwas durch und durch Neues war, konnte er die Individuen, die mit ihm ein gleiches Los teilten, vor dem Untergange in der Fremde bewahren und zum Volke der Zukunft sammeln. Und wenn uns scheinen will, als verirre er sich dabei doch allzusehr in die Aeusserlichkeit von Einzelheiten und Kleinigkeiten hinein, so übersehen wir nicht, dass er für seine eigene Person eine jener skrupulösen Naturen war, die bei sich selbst anfangen es streng zu nehmen bis ins Einzelnste und Kleinste hinein[17]. Bei aller Theorie ist er doch ein Praktiker im Grossen gewesen. Und es will mehr heissen einem gebrochenen als einem noch bestehenden Volke, wie der Deuteronomiker es versucht, eine Verfassung zu geben. Dazu war nur ein Mann fähig mit

dem tiefen Glauben, dass Jahwes Macht eine unbedingte sei, die auch das erstorbene und verwesende Volk zum Leben zurückzurufen vermöge, und solcher Glaube war noch ein gutes Stück reiner Religion. Aber auch im Blick auf die an Hesekiel anknüpfende Entwickelung der Folgezeit — und er hat wie wenige eine ganze Zukunft bestimmt — hüten wir uns ihn anzuklagen. In ihm zwar werden wir jetzt den Hauptbeförderer der die Religion veräusserlichenden Gesetzesherrschaft erkennen müssen, die dem nachexilischen Judentum seinen besonderen Charakter aufgedrückt und sich noch in das Christentum[18] den Eingang erschlichen hat, um bis auf den heutigen Tag nachzuwirken, so wenig sich dabei die Christen bewusst waren, wem sie eigentlich tributär geworden sind. Wer aber angefangen hat, in der Geschichte mehr zu sehen als das willkürliche Spiel zufälliger Kräfte, dem wird auch hier die innere geschichtliche Notwendigkeit nicht verborgen bleiben, und erst recht dem Christen nicht, der in dieser Geschichte die Verwirklichung höherer, göttlicher Plane sieht und es sich von einem Paulus gesagt sein lässt, es sei das Gesetz der παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν. Sofern es jedoch in irgend einer Form noch heutzutage mehr beanspruchen will, als was seine geschichtliche Rolle ist, so mag gerade Hesekiels Verfassungsentwurf uns besonders eindringlich mahnen, darüber die Augen nicht zu verschliessen, dass es ein Anderes ist um ein kirchliches System und ein Anderes um die reine Religion, die immer nur sein wird, was sie war: der unmittelbare und lebendige Verkehr des Menschen mit seinem Gott.

Anmerkungen.

[1] Wenn es einer Illustration zu dieser Behauptung bedarf, genügt es, auf die Uebersetzung FWJSCHRÖDERS von Ez 41 6 ff. (in Langes theol.-homilet. Bibelwerk) hinzuweisen, deren einziger Wert gerade darin bestehen dürfte, dass sie diese Behauptung bestätigt. Um so lieber spreche ich an dieser Stelle aus, wie dankbar ich CORNILLS verdienstvolle, für die Textkritik Hesekiels unentbehrliche Arbeit benützt habe (Das Buch des Propheten Ezechiel, Leipzig 1886).

[2] Vgl. THARNDT, Die Stellung Ezechiels in der alttestamentlichen Prophetie, Berlin 1886, p. 5.

[3] Weiterer Belegstellen, die sich in jeder neueren alttestamentlichen Theologie finden, bedarf es hier nicht. Der Wandel in der Schätzung des Königtums bahnt sich erst an mit dem Anbruch der theokratischen Periode, d. h. mit der Einführung des Deuteronomiums, mit der, freilich ohne es zu merken, das Königtum die Axt an seine eigene Wurzel gelegt hat. Gerade Hesekiel zeigt uns mit der Stellung, die er dem künftigen König zuweist, (vgl. oben p. 11 f.) noch recht deutlich den Uebergang, indem für ihn das Königtum aufhört, etwas Notwendiges (und somit etwas eigentlich Begehrenswertes) zu sein. Es ist mir unter solchen Umständen völlig unerklärlich, dass man noch neuerdings I Sam 8 verhältnismässig so hoch hinaufrücken kann, wie BUDDE, CORNILL und KITTEL es thun. Der Letztere z. B. (in der Uebersetzung von Kautzsch) leitet I Sam 8 aus der mit SS bezeichneten Quelle her, der auch I Sam 1—3 (natürlich excl. 2 1—10 27—36) angehören sollen. Aber I Sam 1—3 weist sich durch die naive Beschreibung, wie es im Silotempel beim Opfer zuzugehen pflegte, deutlich als alt aus; in der That soll diese Quelle „etwa aus der Zeit des Propheten Hosea“ stammen (vgl. den Abriss der Ge-

schichte des alttestamentlichen Schrifttums von KAUTZSCH, p. 157 f.); und nach BUDDE (The books of Samuel, critical edition of the Hebrew text printed in colors) rühren Kap. 1—3 und Kap. 8 ebenfalls aus derselben Quelle her, und zwar aus E^2, für welche er als spätesten Termin das Jahr 650 ansetzt. Num 23 21 zeigt doch, dünkt mich, deutlich genug, dass in der elohistischen Geschichtserzählung das Königtum nicht der ungünstigen Beurteilung von I Sam 8 unterliegt.

[4] Man beachte nur z. B. den Verdacht Elis, die Hanna möchte trunken sein (I Sam 1 13), sowie das vermutlich bei einem Opferschmause gesprochene Wort Jesaias, die Tische seien voll Gespei (Jes 28 8; siehe weiter I Sam 25 36 Am 2 8).

[5] Vgl. DUHM, Das Geheimnis in der Religion, Freiburg und Leipzig 1896, p. 21 f.

[6] Die Voraussetzung, auf die ich diese Vermutung einer relativ langen Lebensdauer Hesekiels gründe, ist die, dass er sein Buch in sehr reifem Alter geschrieben habe; es macht durchaus den Eindruck des Abgeklärten, zuweilen in seiner Weitschichtigkeit sogar fast des Senilen. Auch hat sich Hesekiel schwerlich erst im Exil verheiratet; ebenso wenig ist zu bezweifeln, dass er im Jerusalemtempel noch Priesterdienste gethan habe. Jedenfalls hat Josephus das παῖς ὢν in seiner viel kommentierten Notiz Ant X 6 3 lediglich geraten.

[7] Es scheint mir durchaus unrichtig, wenn man Kap. 25—32 zum ersten Teile ziehen will, wie oft geschieht. Die Vernichtung der Heiden bietet Hesekiel offenbar bloss die Garantie für die Möglichkeit der Wiederherstellung von Land und Volk und die Wiederaufrichtung der ungestörten Kultusübung, wie er denn auch nur Israels Nachbarn ins Auge fasst (auch Aegypten gehört in weiterem Sinne dahin; beachte namentlich 28 24—26). Dies Letztere ist offenbar auch der Grund, warum er sich eines Orakels gegen Babel enthält, und nicht etwa irgend welche Rücksicht auf seine babylonische Umgebung.

[8] Zwar ist 29 17 noch um zwei Jahre später datiert als 40 1; indessen wird 29 17—21 mit Recht als nachträglicher Anhang angesehen, der von Hesekiel in das bereits fertige Buch eingeschaltet worden sei (vgl. z. B. SMEND, Der Prophet Ezechiel, Leipzig 1880, p. 233).

[9] Vgl. DUHM, die Theologie der Propheten, Bonn 1875, p. 217. Ich bekenne überhaupt für verschiedene Punkte in den obigen

Ausführungen dankbar meine Abhängigkeit von diesem Werke und von dessen hochverehrtem Herrn Verfasser, dem ich mich als meinem akademischen Lehrer besonders verpflichtet weiss.

[10] Ebendahin gehört wohl die nicht ganz uninteressante Thatsache, dass es I Sam 25_{11} in unserem massorethischen Texte heisst, Nabal habe sein Brot, „sein Wasser“ und sein Schlachtvieh nicht fremden Leuten hergeben wollen, während LXX an dieser Stelle statt „Wasser“ „Wein“ gelesen hat. Natürlich ist LXX im Rechte (vgl. WELLHAUSEN, Der Text der Bücher Samuelis untersucht, Göttingen 1871, p. 132). Aber David sollte vom Verdacht gereinigt werden, als hätte er von Nabal um Wein bitten können.

[11] Es ist wenigstens aus Jes 2_{7} deutlich, wie Jesaia das Gold als Spezificum einer raffinierten Kultur verhasst ist. Man darf sich also schwerlich auf die Tempelbeschreibung Hesekiels berufen, wenn der Nachweis geleistet werden soll, dass der salomonische Tempel ohne Goldschmuck gewesen sei. Jedenfalls hat sich ein solcher Nachweis auf andere Indizien zu stützen (vgl. STADE, ZATW III, p. 140 ff. NOWACK, Lehrbuch der hebräischen Archäologie II, Freiburg und Leipzig 1894, p. 29, spez. Anm. 1).

[12] Es entgeht mir keineswegs, dass die Leviten auch den inneren Vorhof betreten mussten, wenn sie anders auf den 40_{40} genannten Tischen Opfertiere zu schlachten hatten; indessen verstösst dies nicht gegen die im Texte vorgetragene Behauptung in ihrer allgemeinen Fassung.

[13] Den Beweis für diese Behauptung glaube ich in meinem Buche (Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg und Leipzig 1896, p. 111 f.) erbracht zu haben.

[14] Man muss die Stellen aus den anderen Teilen des Buches unseres Propheten, wo er die Sünden des Volkes aufzählt, hinzunehmen (vgl. 18_{6} ff. 20 22 8 16 23). Regelmässig stehen diejenigen voran, durch welche sich der Mensch verunreinigt, d. h. die im engeren Sinne religiösen, die ihn zur Teilnahme am Kultus unfähig machen (vgl. I Sam 21_{5}). Die eigentlich ethischen Sünden sind durchweg in zweite Linie gerückt, auch Kap. 17, wo die Treulosigkeit Zedekias gegen Nebukadrezar für Hesekiel um so schwerer ins Gewicht fällt, als beim Vertragsschluss Jahwe mit hineingezogen war (17_{19} f.; zur Sache vgl. Jos 9_{14} f.).

[15] Es genügt ein Hinweis auf Kap. 18 3_{18} ff. 14_{12} ff. 33_{1-20}.

[16] Auch 32_{14} nicht (gegen EWALD, die Propheten des alten Bundes II[2] Göttingen 1868, p. 496); und 16_{53} ff. sollte zum Gegen-

beweis nicht angeführt werden; denn Samarien und Sodom müssen ja notwendig wiederhergestellt werden, weil sie innerhalb des Gebietes liegen, das die Israeliten in Zukunft wieder in Besitz nehmen sollen. Sonst bleiben die Heiden, sofern sie nicht vernichtet werden, bloss übrig als Zeugen, dass Jahwe nicht aus Ohnmacht sein Volk preisgegeben hat, vielmehr stark genug war, es wieder herzustellen. Darüber geht das oft wiederholte Wort: „sie sollen erkennen, dass ich Jahwe bin", nicht hinaus. Das Alles schliesst freilich die Angliederung jener Gerim nicht aus, die unter Israel weilen und in seiner Mitte Söhne gezeugt haben. Aber was vom Ger gilt, gilt keineswegs auch vom Nokhri (vgl. mein oben citiertes Buch a. a. O.).

[17] Man beachte namentlich Hesekiels Auffassung von seinem eigenen Berufe, wie sie speziell in Kap. 3_{16}ff. und 33_{1}ff. zum Ausdruck kommt. Diese Seite an unserem Propheten hat namentlich KUENEN scharf hervorgehoben (The Modern Review, Oktober 1884: „A scrupulous and earnest conscientiousness, a strictness in the conception and the carrying out of his life-task, which cannot fail to impress us").

[18] Es will mich bedünken, als betone man gegenwärtig viel zu einseitig den Einfluss des Griechentums auf die werdende altkatholische Kirche und unterschätze die Bedeutung echt jüdischer und alttestamentlicher Elemente ihrer Bildung, weil man vielleicht fürchtet, es möchte sonst dem Judenchristentum wieder mehr Ehre angethan werden als ihm gebührt.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (P. Siebeck)
in Freiburg i. B. und Leipzig.

C. A. Wagner's Buchdruckerei, Freiburg i. B.



